

*A proposito del libro di Luca Ghisleri su Solger*

## La rivelazione istantanea dell'ironia e della fede

**Massimo Tura**

L'opera di K.W.F. Solger, un pensatore romantico ancora poco conosciuto in Italia e prematuramente scomparso a soli 39 anni (1780–1819), è stata interpretata per lo più in chiave estetica. La prevalenza della lettura estetologica può essere spiegata a partire da più ordini di motivi, non ultimo il fatto che la sua prima opera pubblicata, *Erwin* (tradotta da Morcelliana nel 2004), è uno studio dedicato all'arte e al bello. Merito del testo del giovane filosofo bresciano Luca Ghisleri (*L'unità nella dualità. L'ontologia della rivelazione di K.W.F. Solger*, Mimesis, Milano, 2007) è aver mostrato, come il centro di tale riflessione, ancora in via di elaborazione, vada individuato nell'ambito metafisico-religioso. È la rivelazione divina a costituire il fulcro di un pensiero che si articola in quelle che secondo la sensibilità romantica costituiscono le tre forme fondamentali dello spirito umano: l'arte, la religione e la filosofia. Posto che l'oggetto comune della ricerca è il fondamento dell'esperienza, il nesso finito-infinito, Solger distingue le modalità in cui ta-

le rapporto si delinea. In questo senso la religione, in quanto «unione del finito e dell'infinito» acquista una priorità sia rispetto all'arte, quale «aspirazione a rappresentare» nell'apparenza sensibile l'eterno nel finito, sia rispetto alla filosofia quale «aspirazione ad unire» il finito con l'infinito. Ma se alla religione va riconosciuto un primato, alla filosofia va assegnata una funzione mediana, in quanto coscienza del processo rivelativo, riflessione tanto del versante estetico-artistico, che di quello religioso.

Il pregevole lavoro di Ghisleri impernia quindi la riflessione solgeriana sul cardine della rivelazione religiosa descrivendo, nella prima parte, la modalità artistica e, nella seconda, quella filosofica in cui tale rivelazione si articola. Prendendo in considerazione il primo dei due aspetti, ci occupiamo del dialogo filosofico *Erwin*, in cui è messo in luce lo stretto nesso tra arte e religione nel quadro di un'ontologia della rivelazione che alla concettualità idealistica affianca la prospettiva specificamente luterana. Concepita

come «dono di Dio», il romantico Solger riconosce all'arte un significato eminente; ad essa sono attribuiti una forza rivelativa e un compito redentivo. È in questa direzione che l'arte, nell'opinione di Adelbert, uno dei quattro interlocutori del dialogo, nonché portavoce delle tesi solgeriane, diviene «rivelazione divina» in cui, per un attimo, si coglie il divenir cosciente di Dio che si rivela nelle cose e, al tempo stesso, il rinvenire un'esistenza autocosciente da parte delle cose stesse. La magia o miracolo dell'arte è idealisticamente questa: l'essenza universale e divina (l'Uno-Tutto) si rivela nel suo opposto, nella molteplicità delle cose esistenti che si comprendono come essenze create, pensieri di un Dio creatore che esiste solo rivelandosi nel creato. È solo grazie ad essa che l'uomo diventa cosciente della sua natura divina. Il fatto che di miracolo, e non di magia, si tratti è dato dal fatto che l'arte consente di vivere un istante di «grazia», che ci permette di contemplare la presenza di Dio nelle cose, la sua manifestazione in ciò a cui, per *natura*, si oppone, ma da cui, per *essenza*, non può prescindere. Nella temporalità dell'attimo, l'arte sa concentrare tanto l'ispirazione creatrice, quanto la contemplazione del fruitore che, nella puntualità del tempo, avverte l'irruzione dell'eterno. Ed è solo nell'istante che il bello estetico-artistico può rivelarsi, ma non come diafana immagine dell'archetipo divino che in essa si esprime, secondo la prospettiva platonico-schellinghiana, avanzata da Alselm, un altro interlo-

cutore; il bello non è un semplice rimando all'universale, di cui è mera copia, ma esprime tutta la tensione oppositiva tra l'essenza e l'apparenza, tra l'unità e la molteplicità. Il bello è «una rivelazione di Dio nell'apparenza essenziale delle cose». La sua forza sta nell'essere manifestazione dell'essenza divina, la sua «fragilità», nell'essere legato all'apparenza sensibile. La forza di un'arte che si pensa come rivelazione della verità, esperienza conoscitiva di una verità incarnata, ma che resta inesorabilmente affidata alla debolezza dell'apparenza. Per questo il bello non comunica un'esperienza di quiete e di armonia, ma esprime l'unità nella contraddizione, la presenza creatrice dell'Infinito nel finito. È nella fantasia che quest'unione tensiva, destinata a non trovare una sintesi, ma a mantenersi ambiguamente aperta nell'opposizione, trova una mediazione immediata. Come apparenza della bellezza divina nell'intimità dell'uomo, come unità dialettica in noi, la fantasia è «la più alta conoscenza in generale». La bellezza deriva dall'essenza divina, ma concilia la contraddizione tra divino e terreno solo riaffermando la contraddizione stessa. Questo è il paradosso del bello, che ora, manifestando l'infinita distanza tra Dio e uomo, rivela una natura, oltre che fragile, anche «tragica». Qui il discorso estetico mostra un'apertura religiosa: in quanto idea che prende corpo nell'apparenza, la bellezza diventa figura dell'incarnazione, annullamento del divino per la redenzione del nulla terreno. Questa è l'istanza allegorica dell'arte, la capa-

cià del bello particolare di rimandare lo sguardo, oltre se stesso, verso la sua origine; non di tutta l'arte, ma solo di quella moderna, identificata con quella cristiana. È il cristianesimo infatti, in quanto «esempio migliore di un'allegoria perfettamente elaborata», che conferisce all'attività artistica quella struttura dialettica caratterizzata da una doppia negatività, che Solger chiama significativamente «ironia». Qui i motivi luterani acquistano una rilevanza centrale, mostrando il lato teologico dell'andamento dialettico tipico dell'ironia. L'esperienza estetico-artistica trova infatti nell'ironia un intrinseco significato teologico, grazie al quale si offre come esperienza salvifica istantanea, nella quale l'attimo ironico è capace di trasfigurare la realtà. In questo senso, se l'ironia è il lato estetico-esterno della fede, quest'ultima (fulcro della religione) è il lato interno dell'arte.

Nella seconda parte, vengono presi in considerazione, dapprima i *Dialoghi filosofici*, in cui Solger descrive il movimento idealistico dell'essere universale che, attraverso un'espansione infinita, crea il non essere particolare; si tratta di un processo di autolimitazione attraverso il quale l'essere si nega nel suo opposto e da unità si fa dualità, assumendo un'esistenza nel divenire della molteplicità, per potersi conoscere. Si passa poi all'analisi degli scritti filosofico-religiosi dell'ultimo periodo, in cui riaffiora con maggiore consapevolezza il tema della rivelazione di cui Ghisleri

evidenzia le due anime: idealistica, in quanto movimento di scissione e di riunificazione operato dall'essenza divina, religiosa (nell'orizzonte della tradizione luterana), in quanto «annullamento di Dio nel nulla del peccato umano (incarnazione) e annullamento di questo nulla (redenzione)» (p. 11). In questi scritti, l'autonegazione dell'essere assoluto è pensata teologicamente secondo il modello della *kenosi* cristiana, attraverso cui Dio si abbassa al piano dell'uomo per assumere su di sé tutta la sua negatività e redimerla. La figura di Cristo viene vista come il nucleo ontologico di una rivelazione che si articola come dialettica di incarnazione e di redenzione di una creazione caduta e pervasa dalla negatività del peccato. Una dialettica che non cerca, come quella hegeliana di portare a sintesi gli opposti del finito e dell'infinito, ma che si configura come «negativa» in quanto ne mantiene l'irriducibile differenza. Ritroviamo infine un'analogia con la figura dell'ironia; come questa, anche la rivelazione religiosa risulta essere caratterizzata da un momento istantaneo in cui finito e infinito si toccano per un solo attimo, l'attimo della fede. È nella concezione di una «rivelazione puntuale», in cui l'infinito non viene ridotto a totalità, ma in cui mantiene la sua assoluta distanza e libertà, pur irrompendo nel tempo umano, che si può vedere, oltre che un modello alternativo a quello hegeliano, anche un'anticipazione, a parere dell'autore, dell'esistenzialismo di Kierkegaard.